

# EDUARDO KINNEN Y LA ANTROPOLOGIA MARXISTA

SANTIAGO E. KOVA

## 1. INTRODUCCION

Hubo un tiempo en que al reverso de la Biblia se lo llamaba "El capital". Era su antípoda violenta, su negación terminante. Era el tiempo en que la tracción a vapor renovaba el milagro del movimiento y la técnica industrial ultimaba sus preparativos para estampar su impronta en la sensibilidad del desconcertado habitante de las ciudades europeas de la segunda mitad del siglo XIX. Era, en fin, el tiempo en que se apagaban, por anticuados, los ecos finales de ese singular modo de ser moderno que fue el byronianismo y otro canto, simultáneamente áspero y dulce, era entonado por Baudelaire para anunciar el advenimiento de una sensibilidad nueva: la del hombre occidental que descubría dolorosamente, que no era idéntico a sí mismo.

Vino después el tiempo en que las polaridades ortodoxas perdieron partidarios. El año 1914 y los cuatro siguientes le enseñaron al nieto de aquel hombre que al ver nacer la técnica la identificara con el progreso, que él no era un ser previsible y que no podía seguir siendo impunemente un ingenuo abanderado del optimismo compeano.

No fueron pocos los que, alterados, retomaron en esos días la lectura de las inquietantes páginas de "El capital", buscando un camino más realista para evidenciar la grandeza del que fuera creado "a imagen y semejanza de Dios". Y así llegó el octubre ruso de 1917. Dieciséis años después, Hitler sonreía serena, aplomadamente, al pueblo alemán desde un elevado palco del palacio de gobierno. En 1945 el miedo y la locura volvieron a destro-

zar al hombre en Hiroshima. Ya entonces "El capital" era, indiscutiblemente, un libro popular; tan popular como la Biblia. Frente a frente, o lado a lado -según quién mire- Marx y los viejos reyes, profetas y apóstoles increpaban y alentaban a las multitudes. No tuvo que pasar demasiado tiempo para que los primeros exploradores del diálogo tendieran puentes teóricos entre una y otra obra.

En 1956 ocurrió lo de Cuba y Latinoamérica pestañeó sorprendida. En una de las comisuras de su boca se insinuó una sonrisa. En la otra, un rictus de severa preocupación. Expresiones como "cristianismo de izquierda", "socialismo cristiano", "comunismo cristiano" dejaron de escandalizar a los puristas de la ideología y comenzaron a testimoniar realidades esenciales del mundo contemporáneo. En la década actual, "revolución" se convirtió -por un lado- en una de las palabras más prestigiosas del léxico occidental, tanto de derecha como de izquierda; y por otro, en una de las necesidades más acuciantes de las poblaciones de continentes enteros.

Los lectores más lúcidos de la Biblia -los humanistas-, se

empeñaron a fondo en el diálogo con Marx. Los lectores más lúcidos de "El capital" -los humanistas-, aceptaron cautelosa pero sinceramente el diálogo con el teísmo. Del empeño puesto por enriquecer este encuentro nacieron, en los últimos diez años, muchísimas obras; algunas de ellas de fundamental importancia: "El humanismo social de Marx", por ejemplo, del padre Eduardo Kinnen, profesor de la Universidad Católica de Santiago de Chile. (1)

Nuestro trabajo está consagrado al análisis de esa obra, a la que consideramos un valioso aporte del pensamiento latinoamericano a la cultura occidental.

En su libro, Kinnen realiza un exhaustivo examen del sistema de Carlos Marx, pero entendemos que es particularmente su estudio de la antropología marxista el que contiene los principales valores creativos y el que define la orientación conceptual de todo el ensayo. Por eso concentramos en él nuestra atención.

(1) Ed. Andrés Bello, 1969, Santiago, Chile.

## II. LA ANTROPOLOGIA MARXISTA.

Para Eduardo Kinnen las tesis fundamentales de la antropología marxista son dos. De acuerdo con la primera, el hombre es un ser "natural" y, en esa medida, alguien radicalmente distinto de ese ser "no-objetivo" del que hablara Hegel. Conforme a la segunda, el hombre es un "ser natural humano", lo cual implica el reconocimiento, por parte del autor de los "Manuscritos", de los aspectos "positivos" de la dialéctica hegeliana, si bien en Marx tales aspectos están siempre referidos al "hombre concreto, real, objetivo y social".

### El hombre como ser natural inmediato.

En tanto ser natural, el hombre presenta dos aspectos: el inmediato y el mediato. El aspecto inmediato se traduce de dos maneras: activa y pasivamente. El hombre es un "ser natural activo" en cuanto está dotado, según palabras de Marx, de "fuerzas naturales, de fuerzas vitales" que se manifiestan en la forma de "capacidades, instintos, disposiciones". Tales fuerzas son,

simultáneamente, las que confieren al hombre su condición de ser objetivo o sea alguien que sólo puede "manifestar su vida en objetos reales, sensuales".

Uno de los propósitos centrales de Marx al elaborar esta interpretación del hombre como "ser natural activo" es rechazar, por lo abstracto de su índole, la antropología hegeliana. A la vez quiere demostrar, como recuerda Kinnen, que el hombre está integrado a la naturaleza y que, en alguna medida, al igual que los animales, es expresión de las "fuerzas de la naturaleza". Por ello es que el escritor chileno encuentra que la de Marx es una "concepción vitalista básica" con significativos puntos de contacto con el vitalismo moderno. Como éste, la antropología marxista subraya el hecho de que el hombre "sale de la naturaleza". Por eso Marx se empeña constantemente en afirmar que el hombre no es, primordialmente, "pensamiento, sino un conjunto de fuerzas vitales que actúan objetivamente" y que, como acertadamente puntualiza Kinnen, no se limitan "a desarrollar una mera subjetividad".

Pero la naturalidad del hombre implica, además, una faceta "pasiva". El hombre, del mismo modo que el animal y la planta, es un ser condicionado y limitado. "Los 'objetos' de sus instintos existen fuera de él, como objetos independientes; pero estos objetos son objetos de su 'necesidad', objetos indispensables para la activación y confirmación de sus fuerzas esenciales". Es decir que el hombre es, en este sentido, un ser dependiente de la naturaleza, a la que debe recurrir indefectiblemente para satisfacerse. "El hombre en cuanto ser objetivo sensual -anota Marx- es, por tanto, un ser 'pasivo'."

Kinnen insiste en la importancia que tuvo para el pensamiento antropológico y filosófico ulterior el que Marx haya llamado la atención sobre la condición pasiva que implica, parcialmente, la "naturalidad" del hombre. Por lo demás, éste es otro rasgo que distingue al hombre del que nos habla Marx del "sujeto puro" al que alude Hegel en su sistema.

En síntesis: para el autor de "El capital" pasividad y actividad se hallan correlacionadas en el

hombre y configuran, juntas, la condición objetiva del mismo.

### El hombre como ser natural mediato.

No por inscribir al hombre en la naturaleza y evidenciar su relación de dependencia con ella, Marx ha querido homologarlo a las plantas y animales. Los elementos que distinguen al hombre son los que configuran su aspecto natural "mediato" y los que, al mismo tiempo, lo definen como "ser natural humano". Ellos son: la libertad, la conciencia y la historicidad.

En el hombre la conciencia se manifiesta como auto-conciencia. Por su parte, la libertad, a diferencia de lo que ocurre en Hegel, no es una calidad abstracta. Las palabras de Kinnen al respecto son sumamente precisas ya que dice que la libertad es un atributo humano "profundamente arraigado en la naturaleza misma, (que) se conquista más cada día y en cada época histórica, por la dominación cada vez más absoluta de la naturaleza".

Por último y por sobre todo, el hombre es un ser histórico. Y lo es de un modo totalmente distinto al de cualquier otro ser vivo, puesto que tiene conciencia de ello. Kinnen recuerda que el concepto de "historicidad" será uno de los más importantes para el materialismo dialéctico y el pensamiento comunista, ya que implica que "el hombre y la sociedad humana se están haciendo, autorrealizando, a través del proceso histórico, con una conciencia cada vez más clara". Hay una frase de Marx al respecto que es rotunda: "La historia es la verdadera historia natural del hombre".

### La historia como proceso dialéctico.

No es posible alcanzar una comprensión cabal de la antropología marxista si no se entiende debidamente su interpretación de la historia. Para explicarla, Kinnen concentra su enfoque en el fenómeno de la "alienación".

Para Marx, la alienación "es un principio motor y generador" en la vida humana. La autogeneración del hombre es dinámica y procesual e implica la existencia y supresión de la alienación. Se trata de un "devenir"

dialéctico que no se restringe a la interdependencia entre el hombre y la naturaleza. En él, la "negatividad" descubierta por Hegel cumple una función central.

La negatividad o alienación está constituida por diversas fases, a cada una de las cuales corresponde una síntesis superadora. Al ser autoconsciente, el hombre es capaz de "conservar" lo positivo que entraña cada una de esas síntesis, y de tal manera logra crear un patrimonio vivencial o histórico que tiende a enriquecerse a lo largo de la experiencia genérica de la humanidad. Para Marx, entonces, la historia es, en última instancia, un proceso de desalienación progresiva que se manifiesta -hasta el momento de la implantación de la sociedad comunista- como un proceso de alienación creciente.

Según Kinnen, la "filosofía social" de Marx encuentra su condición de posibilidad en la aplicación y desarrollo de estos conceptos antropológicos.

### El trabajo.

La relación del hombre con la naturaleza no consiste apenas en la pasividad del primero con respecto a la segunda. Esa relación tiene también una vertiente activa. Para Marx el "ser genérico" del hombre, es decir, "el ser autoconsciente, inteligente y libre y, a la vez, el ser 'auténticamente social'," se manifiesta esencialmente en la vida productiva. "La producción práctica de un mundo objetivo, la transformación de la naturaleza inorgánica -escribe Marx- es la confirmación del hombre en cuanto ser genérico consciente". De allí la importancia que tiene la concepción del trabajo en la antropología del autor estudiado por Kinnen.

El trabajo es el modo que tiene el hombre de relacionarse activamente con la naturaleza y el recurso medular de que dispone para expresar, encauzar y reconocer su humanismo. Vale decir entonces que, según Marx, el hombre realiza su "ser genérico" a través del trabajo creador ya que él constituye, en última instancia, el modo por excelencia de llevar a cabo la superación de la enajenación.

### El instrumento de trabajo.

Antropológicamente hablando, el instrumento de trabajo tiene una importancia tan grande como la que incumbe al trabajo mismo. Marx afirma que el "objeto directo" del cual se adueña el trabajador no es el objeto sino el medio de trabajo. El instrumento, en consecuencia, aparece en el pensamiento de Marx como una prolongación de los medios orgánicos mediante los cuales el trabajador cumple su tarea. Ello implica que el hombre se incorpora a la naturaleza e incorpora la naturaleza a sí mismo a través del medio de trabajo. Pero el valor y la significación antropológica del instrumento no se agotan en su carácter de miembro prolongador del organismo humano. Para Eduardo Kinnen, Marx vio claramente que el uso de herramientas o instrumentos de trabajo es inherente al ser humano. Para él, como para Benjamín Franklin, el hombre es "a toolmaking animal". El intercambio dialéctico entre la naturaleza y el hombre a través de la utilización de instrumentos, alentó el perfeccionamiento constante de los mismos, haciendo posible la aparición de la compleja y eficiente maquinaria de la industria mo-

derna que, como expresa Kinnen, incluye "la máquina más originalmente humana: la máquina-herramienta, o sea la máquina que produce otras máquinas". Por otra parte, a medida que el trabajo, desde el punto de vista técnico, por lo menos, se fue convirtiendo en una actividad grupal, el trabajador autosuficiente, desde el artesano hasta el obrero, se vio desplazado por la maquinaria, hasta desaparecer casi totalmente. Es evidente pues que la maquinaria no sólo solucionó problemas de producción, sino que también creó nuevas formas de organización laboral.

### Alienación y existencia.

Para Carlos Marx el desarrollo integral de la personalidad individual sólo puede alcanzarse en la sociedad comunista. De igual modo, la alienación sólo quedará definitivamente superada con la instauración de esa misma sociedad. Vale decir entonces que la sociedad integrada por personas auténticas es, simultáneamente, la sociedad que ha suprimido de raíz la alienación económico-social. Inversamente, donde imperan regímenes económico-sociales alienantes, los individuos

no serán personas, sino seres igualmente alienados.

Escribe Kinnen que, conforme a lo expuesto por Marx en su "Tercer Manifiesto", capítulo titulado "Propiedad privada y comunismo", la relación social básica es la que se establece entre el hombre y la mujer. Asimismo, en consonancia con lo expuesto en dicho texto, la enajenación social se manifiesta también primeramente, "o por lo menos juntamente con la alienación ligada a la propiedad privada", en la degradación de la mujer que pasa a ser considerada como "propiedad" del hombre.

La enajenación que el hombre padece a manos del hombre es otra de las manifestaciones de la alienación social. Ella es sintomática en los regímenes socio-económicos posteriores a la comunidad primitiva de la tribu: el esclavista, el feudalista y, por último, el capitalista en sus diversas formas "que se basan, siguiendo a Kinnen, en la explotación de los asalariados, los cuales tarde o temprano caen en el estado de "proletarios", manifestación máxima de la enajenación del trabajo".

Todas las otras expresiones de la alienación social: la religiosa, la políticojurídica, la filosófica y la moral, no son -para la doctrina marxista- más que variantes supraestructurales de una enajenación de fondo: la económica.

Marx reconoce explícitamente que dicha alienación es un proceso inevitable y hasta cierto punto necesario. Pero también afirma que la alienación es la negación del humanismo. Por eso, la realización del hombre y de la sociedad exigen la abolición de las condiciones de explotación que enajenan la existencia humana. Únicamente así el hombre podrá llegar a desarrollar sus potencialidades. Como es sabido, en el pensamiento de Marx, la enajenación se elimina mediante un largo proceso de lucha de clases cuya culminación es el derrocamiento de la burguesía por las fuerzas revolucionarias del proletariado y la administración equitativa de los medios de producción. "El comunismo -sostiene Marx- en cuanto supresión positiva de la propiedad privada y, con eso, de la autoenajenación humana, y por lo tanto, en cuanto verdadera apropiación del ser humano por y para

el hombre, es (...) igual al humanismo (...) es la verdadera solución del conflicto entre el hombre por una parte, y la naturaleza y el hombre por otra, (la solución del conflicto) entre individuo y especie. (El comunismo) es el enigma solucionado de la historia y se sabe como esta solución".

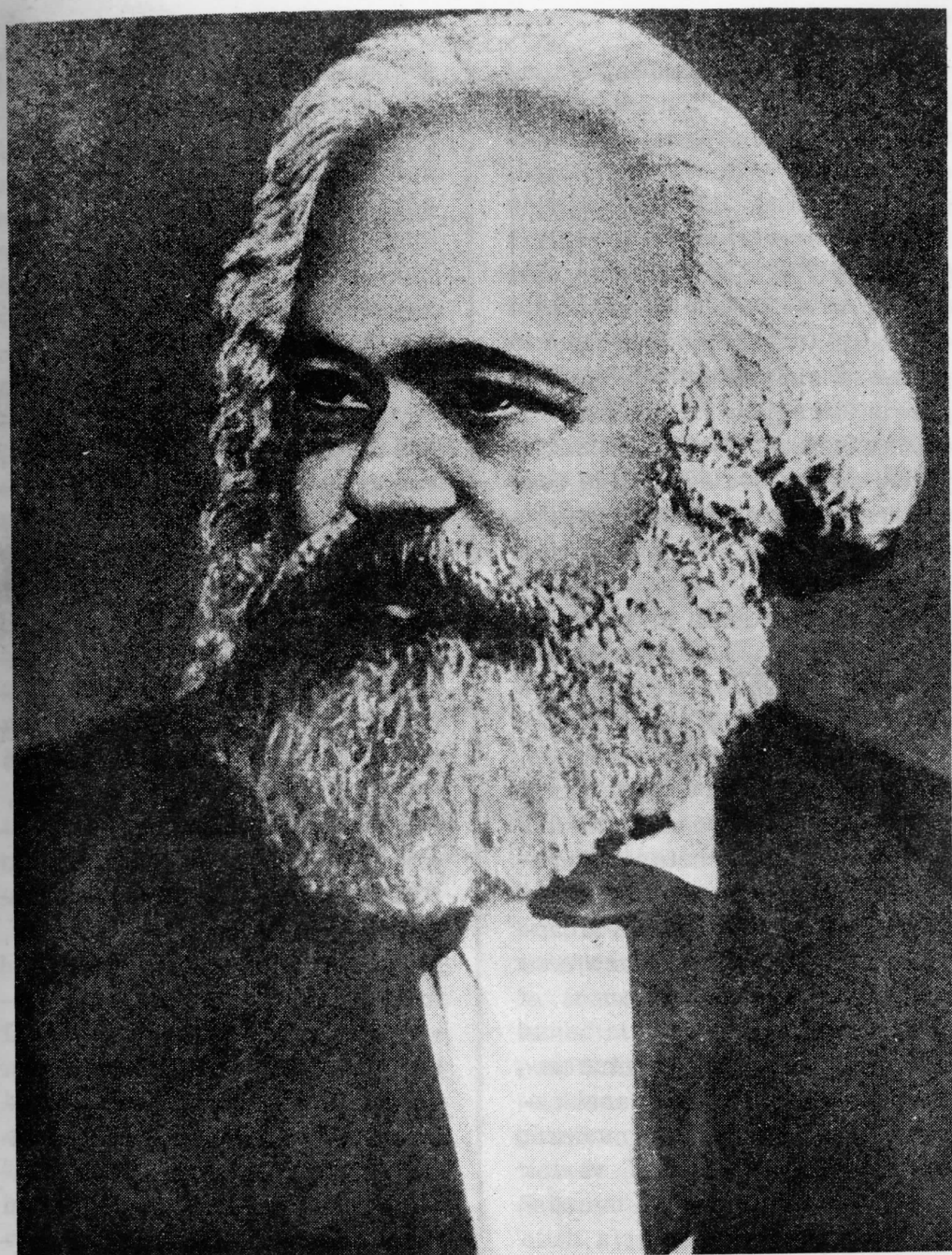
### III. EVALUACION DE LA ANTROPOLOGIA MARXISTA.

La evaluación de la antropología marxista que realiza Kinnen en su obra destaca tanto los aspectos fecundos de la misma, como las limitaciones que posee, a juicio del pensador chileno. Aporta también una serie de propuestas conceptuales con las cuales intenta resolver algunas de las contradicciones medulares del sistema marxista. De ellas nos ocuparemos en la parte final de este trabajo.

#### Aspectos positivos.

Kinnen comienza por reconocer que Marx, al rechazar la filosofía hegeliana y la metafísica tradicional por considerarlas cosmovisiones que se desarrollaron de espaldas al hombre histórico, no negó, sin embargo, la necesidad





de una auténtica filosofía, es decir de una meditación sistemática sobre la existencia concreta del hombre. Afirma, asimismo, que el valor de la antropología marxista consiste en su original y exhaustiva descripción y denuncia de la alienación económico-social. "Toda su antropología no es sino un grito y una exigencia ética para la constitución de un régimen económico-social justo, de una sociedad en la cual su ideal de hombre podría realizarse".

Reconoce que ni Marx ni Engels negaron, como pretenden muchos, los valores y las fuerzas espirituales ni su real incidencia en el proceso histórico. No por ello Kinnen deja de admitir que "no han sacado todas las consecuencias de esta verdad aceptada por lo menos implícitamente, ni tampoco hayan alcanzado a integrar la misma a su concepción general".

Atendiendo ahora a otro aspecto de la antropología analizada, el personalismo moderno tendría, según Kinnen, varios puntos de contacto con el marxismo. Uno de ellos estaría dado por el rechazo común de la metafísica. Marxismo y persona-

lismo coinciden en la necesidad de que todo enfoque reflexivo sobre el hombre arranque "de la existencia humana personal como hecho primario". Otro punto de confluencia sería el considerar indispensable la integración de los diversos aspectos de la persona "sin partir de una definición preconcebida, sino basándose en el análisis de los hechos". Personalismo y marxismo, además, reconocen la necesidad del "compromiso en la acción social.

Transcribamos a Kinnen: "Marx es personalista no sólo porque de hecho admite una concepción semejante a la del personalismo contemporáneo, sino porque defiende conscientemente los valores de la persona humana, dentro de su ideal social". El logro de la libertad y el desarrollo total de las potencialidades creadoras de cada uno y de todos es, en las palabras de Kinnen, "el motor principal del programa revolucionario marxista", lo cual implica, a juicio del profesor chileno, el respeto hacia el prójimo en su calidad de ser humano. "La 'cultura', afirma Marx, exige que el otro se necesite en cuanto hombre, por su valor personal, para que haya comunicación y, en general, relaciones

personales entre los hombres, y no relaciones dictadas por el interés egoísta". Dice Kinnen al respecto que aunque el ideólogo del comunismo no especifique de qué tipo es la "necesidad" del otro en cuanto hombre, resulta obvio que esa sola expresión -"el otro en cuanto hombre"- está indicando que Marx pensaba "en todas las formas de relaciones auténticamente personales, que sean de amistad, de amor, de necesidad corporal o espiritual o de colaboración en cualquier forma del trabajo humano". La idea de la solidaridad, subraya Kinnen, está presente en toda la antropología marxista. Por último, nuestro autor recuerda que para Marx "la dimensión espiritual de la persona humana sólo va a existir, o por lo menos existir en su plenitud, en la última fase del comunismo".

### Objeciones.

Considera Kinnen que el personalismo marxista olvida que el hombre pleno no es un producto exclusivo de variables socioeconómicas favorables, sino también de la amistad, el amor y la comunicación que son elementos "constitutivos de la persona humana".

Por otra parte, el catedrático chileno entiende que la tesis marxista que identifica al hombre individual con el social y hace coincidir los intereses particulares con los generales, subordina excesivamente el individuo a la colectividad. "Así se explicaría el colectivismo vigente en los regímenes comunistas".

Kinnen cree que Marx, llevado por su afán de alcanzar una síntesis conciliadora entre individuo y sociedad, postuló, indirectamente, la abolición de "la tensión entre los dos factores, tensión que podría ser más bien la condición misma del progreso individual a la vez que social".

Peró la crítica medular apunta al ateísmo del fundador de la Internacional. Marx, enteramente consagrado, en opinión de Kinnen, a la búsqueda de los caminos que pudieran conducir hacia la transformación de la realidad inmediata, no advirtió "que el pensamiento abstracto, si va hasta las últimas consecuencias, plantea inevitablemente la cuestión de la Creación, o de un Ser Supremo, Valor Absoluto".

Kinnen dice que si no admitimos algún valor absoluto, el

mundo resulta inevitablemente absurdo. Marx, al igual que los teístas, entiende que el mundo tiene sentido y que, por lo tanto, "hay una jerarquía de valores (inferiores y superiores, incluso de 'desvalores')". Consecuentemente, el autor de "El capital" admite un absoluto.

El hecho de que para Marx la historia tenga un sentido, le permite a Kinnen inferir que, para el primero, por sobre "el hombre individual y social hay un Ser Supremo, un Valor Absoluto que garantiza el sentido de la historia humana, que es el fundamento último de la jerarquía de valores y de la permanencia de ciertos valores superiores". Kinnen redondea su planteo afirmando que Marx, en lugar de haber demostrado que la cuestión de la Creación y de Dios es "abstracta" y por ello, "superada e inútil", reconoció implícitamente "la existencia de un Absoluto que da sentido al mundo, al hombre y a sus valores".

Kinnen no alcanza a explicarse qué fundamento puede tener la lucha, tan ardorosamente propugnada por Marx, en pro de

un mundo más justiciero, "si todo es sin sentido".

El autor de "El humanismo social de Marx" se esfuerza a continuación por demostrar que la tesis según la cual la religión es una manifestación supraestructural alienante de una existencia infraestructuralmente alienada, es errónea.

Comienza, empero, por reconocer que la conciencia de sus limitaciones y de su impotencia, es decir, de su enajenación, pueden influir para que el hombre propenda hacia una actitud religiosa. Kinnen llega, incluso, a aceptar como parcialmente cierta la crítica que Marx y sus partidarios hacen a la religión al concebirla como "una causa de la enajenación, porque trata de perpetuar la miseria del pueblo". Añade Kinnen que "en todas las religiones (hay), en mayor o menor grado, una actitud de 'evasión' frente a los problemas del mundo, lo que es, sin duda, una causa de enajenación, porque trae como consecuencia la resignación, la falta de espíritu de lucha contra las injusticias y la falta de esfuerzos para superar los problemas individuales y sociales".

Lo que Kinnen rechaza de plano es la tesis de la enajenación religiosa tal como la entiende el marxismo. Su postulado esencial al respecto es el de que "la creencia en Dios y la fe religiosa son de por sí independientes de la situación de enajenación en la cual se puede encontrar el hombre". Para demostrarlo comienza por afirmar que la religión es un "hecho natural"; es decir que así como el hombre es un "animal social", así también es un "animal religioso". Para el marxismo, recuerda, los pueblos primitivos no estaban alienados. No se explica entonces cómo -si la religión resulta de la alienación- esos pueblos pudieron ser religiosos. Este argumento le permite reiterar que la religión no es un producto o consecuencia de la enajenación socio-económica, sino que es el resultado de "anhelos que nacen de la existencia humana misma". Con estas últimas palabras Kinnen se refiere a una interpretación de la religión, o mejor dicho de su origen, según la cual el mismo sería consecuencia de una "alienación radical" del hombre, o sea de una forma de enajenación aun más profunda que la socio-económica. Allí nacería el sen-

timiento religioso. "Bien puede ser que el hombre como tal, y no en cuanto proletario o miembro, en cualquier escala, de la sociedad burguesa, se encuentre hasta cierto punto enajenado en su existencia misma." Kinnen no olvida, por lo demás, que ésta es una interpretación del existencialismo moderno, deudor -todo él- de las tesis que al respecto enunciara Martin Heidegger, a quien, por otra parte, Kinnen menosprecia a nuestro entender injustamente.

El pensamiento existencialista contemporáneo afirma, como es sabido, que la alienación ontológica está dada por la "finitud" o sea por el carácter contingente de la vida humana. "Si la alienación -prosigue Kinnen- consiste en que el hombre no se siente completamente 'en su casa', sino como un ser 'extraño', en el sentido etimológico, porque no se posee completamente (la limitación le es impuesta por un poder 'ajeno') se puede considerar la finitud existencial del hombre como una especie de alienación 'metafísica', la cual no tiene su causa en ningún régimen económico, sino en el ser mismo, y que por esta razón no podrá nunca ser superada totalmente".

Kinnen considera asimismo que la conciencia de la finitud es inherente al sentimiento religioso y está en la raíz de la idea de Dios, tanto en el hombre primitivo como en los representantes de las corrientes teístas de avanzada. Solamente en este sentido el escritor chileno admite que la religión tiene su causa en la enajenación y destaca que así concebida ella nada tiene que ver con la formulación marxista.

Para Eduardo Kinnen la religión no sólo no es alienante, sino que es "el único medio de superar" la enajenación ontológica. Tal superación consistiría en la relación amorosa con Dios, "fuente de toda vida y de todo poder" y única manera de evitar la caída en la desesperación a que lleva la admisión del absurdo, cuya "solución lógica sería el suicidio colectivo de la humanidad".

Así interpretada, la relación con Dios, lejos de implicar una restricción en la libertad humana, estaría evidenciando un fortalecimiento y una asunción plena de esa libertad. Basándose en este planteo, Kinnen considera errónea la interpretación dada por el marxismo al afirmar

que la "dependencia" de un Creador significa la negación de la libertad del hombre. Marx, que sostuviera esta idea, encontraba en ella la razón legitimadora de su ateísmo. Ahora bien: al no reconocer incompatibilidad alguna entre teísmo y libertad humana, Kinnen encuentra factible la conciliación entre marxismo y teísmo. Con ello no se niega "la necesidad de transformación social exigida por Marx para que su ideal de la libertad sea accesible realmente a todos los hombres. Lo único que se afirma es que la idea de Dios y el teísmo no se oponen de ninguna manera al ideal marxista de libertad".

En lo que atañe a la mencionada conciliación entre teísmo y marxismo, Kinnen dice que la misma puede hacerse evidente siempre que se logre demostrar, además, que no hay "una correspondencia total entre infraestructura y superestructura, de tal modo que al modificarse la primera cambia indefectiblemente la segunda". Esto viene a propósito del enunciado marxista según el cual la religión, en tanto "ideología", integra la superestructura de las sociedades consideradas imperfectas.

Recuerda Kinnen que en su epistemología Marx admite una "producción espiritual" que se caracteriza por ser relativamente autónoma de la "producción material". Agrega que "en la exposición más detallada del materialismo histórico" tanto Marx como Engels reconocen la existencia de "ideologías independientes". "Si así fuera, prosigue Kinnen, se podría admitir, aún dentro del materialismo histórico, la existencia de una 'ideología religiosa' independiente, en lo esencial, de las diversas infraestructuras." Es más: a juicio de Kinnen, ni el hombre, entendido como ser genérico perfecto, ni la sociedad comunista perfecta, son reacios, de suyo, a la noción de Dios. "Pensamos, al contrario, que la exigen como su fundamento último y su fin supremo."

#### IV. CONCLUSIONES.

Es indudable que el gran aporte del padre Eduardo Kinnen consiste en haber advertido que la falla esencial de la antropología marxista radica en su insensibilidad hacia la dimensión ontológica de la existencia humana. El desconocimiento de una alienación trascendental afecta se-

riamente el alcance epistemológico de esa antropología, aunque en nada invalida, como reconoce el mismo Kinnen, los aciertos descriptivos de Marx en lo relativo al nivel económico-social.

Igualmente meritoria nos parece la tesis que retrotrae al plano ontológico el origen del sentimiento religioso. En cambio no compartimos las críticas de Kinnen al personalismo marxista y a su "filosofía social".

Consideramos sumamente inteligente, más allá de la aparente paradoja que implica, señalar que toda la antropología marxista se nutre en un ideal absoluto. Por eso no resulta distorsionante referirse, como lo hace el padre Kinnen, a un "teísmo marxista", aun cuando no debemos tomar esta expresión en su sentido literal.

#### La crítica al personalismo marxista.

Afirma Kinnen que Marx no habría advertido que el hombre pleno por él anhelado no sólo sería el resultado, como ya dijimos, de variables económicas favorables, sino también de "las relaciones de amistad y de amor

(que) son constitutivas de la persona humana".

Nosotros pensamos que lo que Marx dice es que el amor y la amistad, en tanto elementos constitutivos de la "persona", no se pueden manifestar en su plenitud (o sea no pueden ser un estilo de vida) en una sociedad cuya condición misma de posibilidad es la negación de la persona. Mientras subsista una estructura socio-económicamente enajenada, las relaciones de amor y amistad no podrán "objetivarse", genéricamente hablando, en su total magnitud. Dicho más simplemente: mientras un hombre, para vivir, necesite explotar a otro hombre, la amistad y el amor serán, en el mejor de los casos, expresiones de deseo, nunca "hechos sociales", lo que en Marx significa "plenas experiencias personales concretas". El propio Kinnen parecería aceptarlo al escribir que cuando Marx se refiere a la " 'necesidad' del otro en cuanto hombre" está pensando "en todas las formas de relaciones auténticamente personales, que sean de amistad, de amor, de necesidad corporal o espiritual o de colaboración en cualquier forma del trabajo humano". También reconoce Kin-

nen que todas estas manifestaciones de solidaridad humana se logran, para Marx, "a través de las diversas fases sucesivas del comunismo". Esto incluye, en el plano social, "el respeto de cada uno para con la personalidad del otro, o simplemente, el respeto para su calidad de hombre".

### La crítica a la filosofía social.

Según Kinnen "el colectivismo vigente en los regímenes comunistas" encontraría su explicación, o por lo menos su fundamentación teórica, en la tesis marxista que homologa al hombre individual con el social. Si nos atenemos estrictamente a las formulaciones de Marx, la sociedad comunista, en su etapa propiamente madura, es una sociedad de "personas". Las "personas", que no son nunca los opacos habitantes de las sociedades alienadas, tienen conciencia individual y responsabilidad social. La existencia de una implica la de la otra. Así, paradójicamente, parece admitirlo Kinnen al decir: "El ideal de la libertad y de pleno desarrollo de todos y de cada uno es el motor principal del programa revolucionario marxista". También es Kinnen el autor de esta frase: "Marx es personalista no sólo



porque, de hecho, admite una concepción semejante a la del personalismo, sino porque defiende conscientemente los valores de la persona humana, dentro de su ideal social". Es decir que, por un lado, Kinnen subraya el humanismo de Marx, reconociendo que una de sus preocupaciones fundamentales, cuando no la fundamental, es "el pleno desarrollo de todos y de cada uno"; y por otro lado, le atribuye la nefasta paternidad del colectivismo pretendidamente "comunista".

El colectivismo está tan lejos del pensamiento marxista como lo está el individualismo. Más que secreción de la filosofía social de Marx hay que entender al colectivismo como la atrofia de sus objetivos fundamentales. Que los abanderados del colectivismo se autorrotulen marxistas no basta para que les creamos. Y si les creemos, peor para nosotros. También el nacional-socialismo se postuló más de una vez como "humanismo" y nadie, por ello, atribuyó a Erasmo de Rotterdam la paternidad del nazismo.

#### La crítica al ateísmo marxista.

Coincidimos con Kinnen: Marx acepta un absoluto. Pero ese ab-

soluto es la persona, el "ser genérico" realizado; no es Dios en el sentido usual. Kinnen, sin embargo, cree compartir con Marx la misma noción de lo absoluto. Hay, es cierto, algunas coincidencias aparentes. Como el Dios de Kinnen, el hombre "histórico" de Marx es perfecto. Pero se trata de perfecciones sutilmente diferentes. Para Kinnen el Ser Supremo es transhistórico. Para Marx, alguien esencialmente temporal. Ser perfecto en Marx significa haber trascendido todas las formas de enajenación económico-social. Para Kinnen, en cambio, implica haber superado, por medio de la religión, la alienación ontológica además de las contradicciones históricas. Vemos, entonces, que en el planteo marxista, la libertad es una aventura cuyo protagonista exclusivo es el hombre. En cambio para Kinnen hay dos protagonistas: el hombre y Dios. La tesis de Marx se agota en el tiempo. La de Kinnen exige un ingrediente más: la eternidad. Marx es ateo porque cree en un ser humano "históricamente" perfecto. Kinnen es teísta porque la superación de la alienación económico-social no le basta. El sabe que el hombre está ontológicamente alienado en la medida que es un ser fi-

nito, y aspira a lograr también la superación de esta forma de enajenación que Marx parece haber olvidado, para no decir negado. Pero llevado por su visión del problema, Kinnen, tras afirmar que "se puede considerar la finitud existencial del hombre como una especie de alienación metafísica, la cual no tiene su causa en ningún régimen económico, sino en el ser mismo, 'y que por esta razón no podrá nunca ser superada totalmente'", dice en otro momento: "En este sentido -y sólo en él- admitimos que la religión tiene su causa en la enajenación (se refiere a la enajenación ontológica). (...) Además, en esta interpretación la religión no es alienación, 'sino el único medio de superarla', en la relación amorosa con el Ser Supremo".

Como es evidente, no hay conciliación posible entre estas dos argumentaciones, como ocurre siempre "que se quiere alcanzar la alienación cero" (2). No obstante, para llegar a demostrar la posibilidad de esa conciliación, Kinnen sostiene que el

teísmo no implica la anulación -como pretendió Marx- de la libertad humana. Inversamente, Kinnen ve en el teísmo la "única" posibilidad de alcanzarla totalmente mediante la superación, a través de la religión, de la alienación ontológica. Felizmente, más allá de la contundencia de tales afirmaciones, podemos advertir que el padre Kinnen "no está seguro" de que la enajenación ontológica sea superable. Implícitamente esto significa que tampoco está seguro de que el hombre pueda llegar a ser libre ontológicamente hablando, como puede serlo socio-económicamente.

El sentimiento religioso -que es una vivencia legítima y constitutiva de la sensibilidad humana- implica una estremecida pregunta ontológica, cuya respuesta nada ni nadie asegura que podamos encontrar. A nuestro juicio, el hombre es un ser ontológicamente desvalido. Por eso su existencia, como ya dijo Unamuno, es "trágica". Compartimos con el padre Kinnen la añoranza de una respuesta a la pregunta que interroga por el fundamento del ser.

(2) José Isaacson, "El poeta en la Sociedad de masas", Ed. Americana, 1969, Bs. As.